SADDHARMA

Tijdschrift over boeddhisme Januari 1994



In dit nummer:

Micro- en macrocosmos: een eenheid?	pag. 2
Bevrijdende vuurloop in Leiden	8
Diamant-sutra: De vreugde van het geven	11
Ecologische Wereldconferentie	15
Hoe het is om dood te zijn	19
Nieuwe boeken	26
Boeddhistische Agenda	28

SADDHARMA - de Goede Leer - is het orgaan van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme. Het blad verschijnt viermaal per jaar.
Losse nummers: f. 3,--. ISSN 0924-9818.

Redactiecommissie: Jacques den Boer, Storm van 's-Gravesandeweg 75, 2242 JD Wassenaar, prof. dr. R.H.C. Janssen, Nico Tydeman, dr. H.F. de Wit.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme is sinds 15 december 1978 de voortzetting van de Stichting Nederlands Boeddhistisch Centrum die werd opgericht op 8 november 1967. De stichting is:

- een ontmoetingsplaats voor alle vrienden van het boeddhisme;
- niet gebonden aan een boeddhistische school of groepering; de verschillende richtingen die het boeddhisme kent, komen in haar publikaties en op haar bijeenkomsten aan het woord;
- geen religieus genootschap in de engere zin van het woord.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme wil diegenen verenigen - welke levensovertuiging of welk geloof zij ook aanhangen - die op enigerlei wijze belangstellen in het boeddhisme of zich daarbij betrokken voelen. Zij zijn als begunstigers van harte welkom.

Begunstigers ontvangen het tijdschrift Saddharma en brochures over onderwerpen die in het kader van het boeddhisme van belang zijn en die onder auspiciën van de stichting worden uitgegeven; zij hebben het recht deel te nemen aan de landelijke lente- en herfstbijeenkomsten.

Tevens wil de stichting, onder meer door het in stand houden van een bibliotheek, fungeren als documentatiecentrum over het boeddhisme ten behoeve van begunstigers en andere belangstellenden.

Secretariaat: Mevr. S. Piek-Maas Geesteranus, Kerkhoflaan 4, 2585 JB Den Haag, tel. 070-3505194

Minimum-donatie 1994: f. 35,-- (echtpaar f. 45,--, stud. f. 25,--). Postgiro no. 1520022 t.n.v. penningmeester stichting Vrienden van het Boeddhisme, Oegstgeest.

Brochures die nog verkrijgbaar zijn:
Grondbeginselen van het boeddhisme, door Tonny Kurpershoek-Scherft,
Natuurbehoud en milieubeheer: metta en karuna, door Victor Westhoff,
Inzicht en uitzicht, twee opstellen over Zen, door Leo Boer,
Boeddhisme en psychologie, door Rob Janssen,
Oosterse meditatie en westerse psychotherapie, door Ada Herpst.
Prijs (incl. porto) f. 5,50 per exemplaar.

Tevens verkrijgbaar: het insigne 'Wiel van de Leer', met het woord Dharma, verguld. Prijs (incl. porto) f. 17,50.

Bestellingen gelieve men te richten aan het secretariaat.
Vermeldt s.v.p. duidelijk de titel van de gewenste brochure.

SADDHARMA

Jaargang 25, nr. 2 Januari 1994

REDACTIONEEL

VEEL VARIATIE

Veel variatie in dit nummer van Saddharma. Tonny Kurpershoek besluit haar driedelige opstel onder de titel 'Ongrijpbaar is de Ganges' met een beschouwing over de eenheid - of niet? - van micro- en macrocosmos in het vroeg-boeddhistische wereldbeeld. Zij stelt vast, mede op grond van een tekst van de hedendaagse schrijver Italo Calvino, hoezeer het levensgevoel van onze tijd aansluit bij het gedachtengoed dat de Boeddha lang, lang geleden onder woorden bracht.

Variatie: bergasceten uit Japan demonstreerden op een zonnige nazomerdag op de Lammermarkt in Leiden de vuurloop, die de geestelijke verontreinigingen van de deelnemers moet wegbranden. Erik Hoogcarspel hield er warme voeten aan over. Dan de voortzetting van de eerste Nederlandse vertaling (door Rob Janssen) van het Diamant-sutra. Het sutra, verdeeld in korte hoofdstukjes, is al honderden jaren populair bij Mahayana-boeddhisten en de tekst is uit het oorspronkelijke Sanskrit dan ook al in vele talen overgebracht, waaronder het Frans, Duits en Engels.

Nog meer variatie. Hans van Willenswaard geeft een impressie van de ceremonie bij de inwijding van een Boeddhabeeld in New Delhi, een geschenk van de Tibetaanse gemeenschap in India aan het volk van het land dat de Dalai Lama al zovele jaren gastvrijheid biedt. Zijn opsomming van problemen die aan de orde kwamen op de aansluitende wereldconferentie over de ecologische verantwoordelijkheid van boeddhisten levert een massa denk- en gespreksstof op, evenals de prikkelende vragen over 'Euro-boeddhisme'.

Van de herfstbijeenkomst met het thema 'Met de dood voor ogen' brengt deze Saddharma tenslotte in verkorte versie de lezing van Henk Blezer over voorstellingen aangaande een 'Toestand van de Dood' in de Tibetaans-boeddhistische *bardo-literatuur*. Ook voor lezers die de voordracht hebben bijgewoond, zal het verhelderend zijn om de tekst nog eens goed tot zich te laten doordringen. □

<u>*ONGRIJPBAAR IS DE GANGES (3)*</u>

MICRO- EN MACROCOSMOS: SAMENHANG, LEEGTE, EENHEID

door Tonny Kurpershoek-Scherft

Ik kan me menigmaal niet aan de verdenking onttrekken dat men geneigd is de idee van samenhang op één lijn te stellen met de idee van eenheid.

In de voorgaande delen van mijn opstel *Ongrijpbaar is de Ganges* (in Saddharma van juni en september 1993) heb ik eigenlijk alleen de samenhang van alle verschijnselen geschetst, en wel op grond van hun leeg-zijn aan substantie. Maar samenhang veronderstelt niettemin afzonderlijke bestanddelen, waartussen een verband is aan te tonen. De samenhang kan een wederkerig vasthouden zijn, een wederkerige afhankelijkheid, absorptie of afgifte, in elk geval is er sprake van een gedeelde lotsbestemming.

Dit betekent niet dat het uitsluitend om verwante zaken dient te gaan. Bijvoorbeeld in het psychische vlak zitten juist tegendelen menigmaal aan één as. Als er affectie en lust kan zijn, roept een andere situatie afkeer en agressie op; als er liefde is (niet de religieuze liefde, maar liefde in de zin van je-persoonlijk-aangetrokken-voelen-tot), is er ook haat: dan zijn er ook wezens of situaties die je wilt ontlopen en liefst zou vernietigen. Hoe dit toegaat, werd in het boeddhisme van meet af scherp doorzien.

De constatering van een kosmische samenhang tussen al het levende betekent dus nog niet dat het onderscheid subject-object zou zijn opgeheven. Integendeel, de delen die samenhangen moeten afzonderlijk te benoemen zijn. Dat is voor ons in het aardse bestaan ook een onontkoombare conditie.

Ik zou hier aan mijn schrijftafel mijn gedachten niet kunnen ordenen noch mijn pen hanteren als ik niet als een geestelijk-lichamelijk 'geheel' kon functioneren. Dat ik daarbij afhankelijk ben van de aanwezigheid van zuurstof in de lucht die ik inadem, evenals van spijs en drank die ik tot me heb genomen om energie op te doen, en van nog heel veel andere zaken èn personen, dat ik kort gezegd terwijl ik hier in eenzaamheid zit te schrijven, tegelijk me veilig opgevangen mag voelen in een net van vervulde condities en relaties, doet aan dat besef van niettemin alléén en eenling te zijn weinig of niets af. "Er is geen ander zijn dan anders zijn," zei terecht Carry van Bruggen.

En stel dat het anders was, dat we opgingen in het wereldgeheel! Dan konden levende wezens elkaar niet meer ontmoeten, niet communiceren, liefhebben of afwijzen. Er was geen lijden meer, maar evenmin nog iets wat de temperatuur in positieve zin doet stijgen.

Samenhang te constateren ligt dus nogal voor de hand; de zon, de aardbol, het plantenrijk, dier en medemens, alle dragen bij tot onze wording en tijdelijke instandblijving. Maar dit is nog geen *eenheid!* Inderdaad, 'onnaspeurlijk is de weg' van wie verdwenen zijn in het Lege, het Tekenloze. De sprong naar de ervaring van Leegte vanuit de mogelijk extatische ervaring van de universele, onverbrekelijke samenhang blijkt nog een heel grote! En daarbij: trekken we geen lang gezicht als we horen dat wat Eenheid kan realiseren, niets dan Leegte is? Is gezien het vele dat we verliezen, de eenheidsdrift niet toch een vorm van doodsdrift, onder het mom van uitdrijving van het Ego? In de Dhamma vinden we het antwoord.

De ene werkelijkheid

We vinden in de boeddhistische teksten een beroemde meditatie-oefening die als volgt verloopt.

Degene die mediteert - en nu volg ik de tekst naar de letter - 'volhardt erin eerst één windstreek te doordringen met een geest vervuld van liefde, dan de tweede windstreek, dan de derde, dan de vierde windstreek. Evenzo opwaarts, neerwaarts, horizontaal, naar alle zijden, zonder onderscheid te maken tussen zichzelf en anderen, doordringt hij voortdurend de ganse wereld met een geest vervuld van liefde, met een overvloedige, verheven, mateloze zachtmoedigheid en welgezindheid. Zoals een krachtig trompetspeler zich met geringe moeite hoorbaar kan maken in de vier windstreken, zo ook blijft, door de liefde die hij ontwikkeld heeft, door de bevrijding van zijn geest, geen enkel werk (kamma) achter, rest er geen enkel werk dat eindig en meetbaar is'.

Vervolgens wordt dezelfde passage nog driemaal herhaald, waarbij de meditatie geschiedt in een geest 'vervuld van mededogen', 'vervuld van medevreugde', en tenslotte 'vervuld van gelijkmoedigheid'.

Het is duidelijk dat hier gesproken wordt over het aankweken van gevoelens die wij religieus kunnen noemen. Liefde, mededogen, medevreugde, ze mogen niet halt houden bij wie ons verwant is in de genen, of bij hen met wie we ons door erotische aandoeningen verbonden voelen, en evenmin bij degenen tot wie wij ons om redenen

van geest en hart voelen aangetrokken; nee, men dient zijn bezieling zonder onderscheid te doen uitgaan naar al wat leeft, en tot de verste grens van deze en andere werelden. Als de hoogste trap wordt gelijkmoedigheid genoemd; deze zal dan gewonnen zijn dankzij inzicht in aller lotsbestemming, in de 'dingen zoals ze zijn'.

Volgens de commentator Buddhaghosa heeft de meditatie-oefening hiermee nog niet het hoogste punt bereikt. Naar zijn zeggen kan liefde (als een rivier die in zee uitmondt) uitlopen in de sfeer van de oneindigheid van de ruimte; mededogen in die van de oneindigheid van het bewustzijn; medevreugde in de sfeer van het Niets; en gelijkmoedigheid in de sfeer van waarnemen noch niet-waarnemen.

Met andere woorden, de grenzen van de wereld kunnen overschreden worden, of liever, worden weggevaagd, en dan komen we uit bij abstracta, waar de weefsels van het wereldgeheel verbleken in de Leegte. Enigszins vatten kunnen wij deze getrapte opgang alleen als wij weten dat het boeddhisme uitgaat van de hypothese dat er wereldsferen zijn op lagere, maar ook op hogere niveaus dan de sfeer waarin het menselijk bestaan zich afspeelt.

Wij zijn gevangen in de sfeer van de zintuiglijkheid; daarboven bevindt zich de sfeer van 'vormen', van schoonheid kunnen wij zeggen, waar alleen de hogere zintuigen van oor en oog functioneren, en mèt de lagere behoeften ook de lagere driften niet worden aangetroffen; en hoger nog is de sfeer van het vormeloze, waar materie is achtergelaten en alleen geestesfactoren het bestaan bepalen. Nauw verwant aan deze projecties van werelden 'boven' de onze, zijn de projecties van hemelsferen, van godenwerelden. Van een hogere hemel bijvoorbeeld wordt gezegd, dat de goden zich er voeden met licht, en zelf licht uitstralen... We zijn terug in de hemel van voor de val!

Over het nibbana wordt echter ook op deze niveaus nog niet gesproken. Welk verbaal hoogstandje we ook uitvoeren, het zal er ons slechts verder van verwijderen. In het boeddhisme wist men altijd al dat het nibbana alleen maar schuchter benaderd kan worden in termen van ontkenning. Maar blijkbaar komt de 'sfeer van waarnemen noch niet-waarnemen' (wat, evenals bewegen en bewogen-worden, in onze multidimensionale binnenwereld kan samengaan) er wel dicht in de buurt. Het is de sfeer waar de afstand tussen subject en object is opgeheven, maar niet het bewustzijn in zijn puurheid, in zijn glanzende wijdheid, in de ongedeelde weerspiegeling van al wat is: niet 'het ondefinieerbaar, oneindig, alzijdig bevrijd bewustzijn', waar geen rusteloos strevend Zelf nog tussenbeide komt.

Bij Buddhaghosa lezen wij over dit hoogste niveau van de abstracte, onlichamelijke toestanden, waar de objecten van de oefening getranscendeerd zijn:

Zoals wie een lange ladder heeft beklommen,
met de armen op de bovenste trede rust;
en zoals wie een heuvelrug heeft bestegen,
steun zoekt aan de heuveltop
of wie een bergpiek heeft bedwongen, op de eigen knieën
steunt: zo rest voor hem nog slechts te steunen op deze,
déze meditatietrap.

Duidelijk wordt gesteld dat de bevrijding tot aan dit hoogste punt slechts verkregen wordt in meditatie, en het verklaart waarom de Boeddha, als hij bij wijze van spreken vrij-af neemt en in meditatie verzinkt, opmerkt: "Laten wij de dag *in geluk* gaan doorbrengen!"

Maar voor de Boeddha was meditatie, behalve een hoogste geluksbeleving, ook het probate middel om zijn accu te vullen, om zich vervolgens weer met volle inzet aan zijn taak van prediker, trooster, genezer te wijden. Zoals het heet in vele teksten nam hij deze moeiten op zich en spoorde hij anderen aan zijn voorbeeld te volgen 'tot voordeel en geluk van velen, uit ontferming met de wereld, tot voordeel, welzijn en geluk van goden en mensen'.

Aldus is er een cirkel gesloten: uitbreiding van meelevende aandacht voor het ganse rijk van het levende maakte op het laatst een sprong waarmee (bijna) in het bewustzijn de Leegte werd gerealiseerd. Terugkeer in de wereld die beheerst wordt door het kamma en in de som van aller kamma bestaat, leidt er vervolgens toe (doordat het eigen kamma 'oneindig en onmeetbaar' is geworden, ontdaan van elke log makende belemmering) dat men nu metterdaad een weldoener der levende wezens zal zijn. Daarbij verschijnt de wereld weer in zijn afzonderlijkheden. Maar tegelijk kent men deze nu als feitelijk vervloeiend en ineenvloeiend. Hetgeen met zeer veel fijner opnemende zintuigen en een oneindig fijner opererende tijdservaring aan ieder onmiddellijk duidelijk zou zijn!

Zo roept het boeddhisme een dubbelzijdig visioen op. Men kan de blik richten op - nee, niet op de vormen, maar op de vormingen, of op het achterliggende, op de Leegte. Gewoonlijk zullen wij voorkeur hebben voor het eerste. Dat kan ook geen kwaad zolang we de aanwezigheid ervan als het ware door de leegte heen beseffen. Dan

kan de ervaring leiden tot een harmonisch inspelen op het leven, tot een innerlijke losheid, die zowel de 'leegte' als de vluchtige, hartverоverende bloei der vormingen doet verstaan.

Deze weg gaande kiest men voor de boeddhistische zogeheten Middenweg. Het is langs deze weg dat de dhamma, moeiteloos zigzaggend, door vele paradoxen heenglipt. Wij zagen het al: de wereld is èn is-niet, we mogen haar niet verloochenen, we moeten zorg voor haar dragen, en hoe ze, en of ze ooit ontstaan is, en of ze ooit tot een einde zal komen, wij weten het niet. Maar enerzijds leert de kant van het niet-zijn van de wereld afstand te nemen en ook het eigen bestaan luchtiger te bezien, en anderzijds schept juist de afstand de mogelijkheid om de wereld aan de keerzijde (dus voorzover ze is) des te bewuster en intenser te beleven.

Micro- en macrocosmos

Heb ik nu de vraag die hier aan de orde is, beantwoord? Is het boeddhistische wereldbeeld er een van scheidingen of is het in essentie ongedeeld? Zijn micro- en macrocosmos één?

Ik meen dat het antwoord nu eenvoudig is. De wereld buiten ons heeft een duizendvoudig, miljoenvoudig gezicht, zoveel gezichten als er levende wezens zijn. Ze is namelijk afhankelijk, bij elke geboorte opnieuw (bij elke geboorte ontstaat haar zoveelste afdruk) van de blik waaronder zij iemand verschijnt, van het oog dat men op haar werpt. Want zij ligt vervat 'in dit nog geen twee meter hoge lichaam', en zij is dus altijd één met de beschouwer, ze bestaat in haar ontelbare gedaanten als evenzovele projecties: altijd één met haar interpretator.

Maar de wereld zoals ze is, zoals ze is in waarheid? Ik vrees dat ik met de woorden die ik hierboven aan deze vraag heb gewijd, alleen maar blokkades heb opgeworpen of althans aangetoond. De Boeddha was wijzer: hij hield er geen verhandeling over. Misschien hield hij eens voor zijn gehoor een bloem omhoog.

Italo Calvino

Ik wil hier nog eenmaal terugkeren naar Italo Calvino en dit opstel eindigen met een citaat van deze eigentijdse Italiaanse schrijver. "Zijn wij niet, is ieder van ons niet louter een combi-natie van ervaringen, informatie, gelezen boeken, verbeeldingen? (...) (En) stel je voor dat een werk mogelijk zou zijn dat buiten het 'zelf' om ontstaat, een werk dat ons buiten het beperkte gezichtsveld van een individueel 'ik' zou

kunnen laten treden, (...) ook om het woord te geven aan dat wat geen taal bezit. Was dit niet het doel waarnaar Ovidius streefde toen hij schreef over de continuïteit van de vormen? En het doel waarnaar Lucretius streefde toen hij zich vereenzelvigde met de gemeenschappelijke natuur van alle dingen?"

Deze tekst van Calvino is in mijn ogen puur boeddhisme. Een uitspraak van soortgelijke strekking kunnen we aantreffen bij talloze schrijvers van onze tijd; en ook als zij, zoals Calvino, daarbij teruggaan naar voorgangers uit het eigen Westerse verleden, toch bewijst het hoezeer het levensgevoel van ons tijdperk aansluit bij een gedachtengoed dat geformuleerd werd, vijfentwintig eeuwen geleden, aan de andere zijde van de aardbol.

Laten wij nogmaals de Bodhisatta gaan opzoeken, waar wij hem hebben achtergelaten aan de oever van de Ganges. De filosoof die een discussie met hem was aangegaan, heeft de benen genomen; ook de toehoorders zijn teruggekeerd naar het naburige stadje. De Bodhisatta zit voor de ingang van zijn bladerenhut, een kleine figuur, even nietig en geheel opgenomen in het landschap als de figuurtjes die op Chinese prenten het landschap tooien. De avond is gevallen, in het duister lijkt het geboomte te zijn samengesmolten. Nu en dan klinkt de roep van een uil, of de schreeuw van een aap, levende wezens gebonden aan hetzelfde fatum als wij, die hun nabije verwanten en broeders zijn. De watervlakte glanst in verglijdende lichtvlekken en aan de horizon is zij niet meer te onderscheiden van de nevels, waar nog even een veeg rood over hangt. Het water klotst nauwelijks hoorbaar tegen de oevers, die het vasthouden binnen zijn bedding. Donkere avondwolken weerspiegelen zich erin, zodat de rivier een gans andere lijkt dan een paar uur geleden in het heldere middaglicht; terwijl ze almaar voortstroomt ... en geen stilstand kent, en ongrijpbaar is. □

LENTEBIJEENKOMST SVB OVER WEDERGEBOORTE

Na het thema 'Met de dood voor ogen' op de vorige herfstbijeenkomst van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme is het onderwerp op de komende lentebijeenkomst, zaterdag 12 maart a.s., 'Wedergeboorte kritisch bekeken'. Sprekers zijn Peter van de Beek, indoloog en verbonden aan het meditatiecentrum Bodhimanda in Groningen, de romanschrijver en tibetoloog Michele Ondei en Margot Kool van het Maitreya Instituut in Emst. De bijeenkomst wordt weer gehouden in het centrum Isis Maät in Den Haag. De donateurs zullen tijdig uitvoeriger informatie ontvangen. □

EEN BEVRIJDENDE VUURLOOP OP DE LAMMERMARKT

door Erik Hoogcarspel

Zondag 12 september in Leiden, het weer was boven verwachting. Er scheen een zachte nazomerzon en de wieken van molen De Valk draaiden in een kalm tempo. Voor de molen, op de Lammermarkt, hadden zich tegen twee uur 's middags honderden mensen verzameld om het Saito Goma-vuurritueel bij te wonen. Zij stonden vier rijen dik om een rechthoekige ruimte van ongeveer 20 bij 25 meter die met hekken was afgebakend. Direct achter de hekken stonden stoelen waarop de voorname gasten zaten, ik zag verscheidene Japanse gezichten en herkende professoren van vakgroepen voor Aziatische talen en culturen.

Het vuurritueel is een van de meest spectaculaire rituelen van het Japanse boeddhisme en behoort tot de traditie van de *yamabushi,* de bergasceten. Het ritueel zou worden uitgevoerd door monniken van de zeer oude Daigoji Sanboin-school, waartoe de Shingawa-tempel in Tokio en de Daigoji-tempel in Kyoto behoort. Het was de eerste keer dat een dergelijk ritueel zich buiten Japan zou voltrekken.

Het doel van het ritueel is reiniging. Vuur reinigt en wie door het vuur gaat wordt dus gereinigd. In veel religieuze tradities spreekt men in symbolische termen over 'door een vuur gaan', maar hier wordt het letterlijk opgevat. De monniken zorgen ervoor, door op hun blote voeten door een vuur naar het altaar te lopen en daar offergaven aan te bieden, dat alle geestelijke verontreinigingen die het bereiken van boeddhaschap in de weg staan, worden verbrand. Vaak wordt zo'n vuurritueel uitgevoerd aan het begin van een retraite in de bergen, om de juiste geestesinstelling op te wekken.

Aan de overkant van het plein kon ik een altaar zien en midden in de afgebakende ruimte waren jeneverbesstammen opgestapeld in een keurige rechthoek van vier bij vijf meter, een halve meter hoog. Volgens een folder zou de brandstapel 13 meter lang zijn, maar dit was dus minder dan de helft. Om ongeveer kwart over twee kwamen de monniken het plein op en traden de afgebakende ruimte binnen. Ze waren gekleed in kleurig oranje en paars brokaat. Hun kleding leek me meer geschikt voor publieke ceremoniën dan voor ascetisme in een bergachtig gebied.

Het ritueel werd ingeleid met een sonoor geluid, voortgebracht door enkele monniken die op grote schelpen bliezen. Eerst moesten de

hindernissen voor het welslagen van het ritueel uit de weg worden geruimd. Een monnik liep met een lange strijdbijl in de hand achtereenvolgens naar de vier hoeken van de afgebakende ruimte en naar de brandstapel. Telkens sprak hij een aantal spreuken uit en hakte in op denkbeeldige vijanden. Een andere monnik deed iets dergelijks met pijl en boog en weer een andere met een zwaard. Vervolgens begonnen de monniken met het reciteren van soetra's, o.a. het bekende Hartsoetra.

De brandstapel werd aangestoken. Er steeg een dikke rookwolk op, veroorzaakt door de verse twijgjes, en mensen aan de andere kant van het plein, die dicht bij het altaar stonden, kregen de volle laag. De priester die het ritueel leidde, gooide onder het aanroepen van diverse goden enkele stokjes op het vuur, als offergave. Het bleek nu dat de brandstapel bestond uit twee rijen houtblokken, met een open ruimte in het midden. Na een half uur waren de houtblokken nog lang niet uitgebrand, maar monniken bedekten het pad dat in het midden was opengelaten, met een laagje stokjes, die deden denken aan de grote lucifers die wel worden gebruikt om een open haard aan te steken. Binnen enkele minuten was het pad bedekt met gloeiende stukjes hout.

De schoenen gingen uit en na elkaar liepen de monniken onder het reciteren van heilige spreuken (mantra's) een voor een over het gloeiende hout naar het altaar. Professor Van der Veere, hoofd van de Vakgroep Talen en Culturen van Japan en Korea aan de Leidse universiteit, die voor de gelegenheid in Japans kostuum was gekleed, ging als laatste.

Rood zand

De monniken strooiden nu een dun laagje rood zand over het gloeiende hout en de omstanders werden uitgenodigd om ook op blote voeten door het vuur te gaan en zich zo symbolisch van kwade geestelijke invloeden te reinigen. Het zand gloeide onder mijn voeten. Ik voelde iets branden, maar toen ik weer op de Leidse straatstenen stond, was het brandende gevoel verdwenen. Nog drie uur later kon ik precies het plekje onder mijn voet aanwijzen waarmee ik op een stukje gloeiende houtskool had gestaan, maar op de huid was niets te zien. Mijn voeten bleven de rest van de dag op een aangename wijze nagloeien en ook de volgende dagen voelden mijn voeten steeds aangenaam warm aan.

Wat was nu de reinigende werking van het ritueel? Het vuur

brandde feitelijk, maar de reiniging was ongetwijfeld bedoeld als een symbolische. Diende hier de psychologie als een verbinding tussen symboliek en werkelijkheid? Kunnen we misschien de symboliek het beste begrijpen door uit te gaan van de gevoelens die opkomen in dit soort situaties?

Er waren omstanders die niet door het vuur durfden gaan, misschien uit schaamte, misschien uit angst voor het vuur. Waarom ben ik gegaan? Ik denk dat mijn belangrijkste motief was dat ik zo'n buitenissige ervaring niet wilde missen. Verder was er een gevoel van verzet tegen een vage angst of huiver. Dit verzet was rationeel, de angst irrationeel: ik wist dat de angst niet gerechtvaardigd was, anderen waren mij al voorgegaan en toonden geen tekenen van pijn. Bovendien wisten de monniken wat zij deden en ze hadden ongetwijfeld met hun ritueel de beste bedoelingen. Op het moment dat ik aan de beurt was om over het gloeiende zand te lopen was mijn huiver weg en aan de andere kant gekomen had ik inderdaad een gevoel alsof ik deze huiver in het vuur had achtergelaten. Als je door het vuur ging, bewees je daarmee vertrouwen te hebben in de mensen die het ritueel uitvoerden en in je eigen gezonde verstand. Het leek me ook dat er niets bovennatuurlijks aan de hand was, het uitblijven van verwondingen waar je die op het eerste gezicht zou verwachten, leek me zonder twijfel wetenschappelijk verklaarbaar. De uitdaging die ik aan me gesteld voelde, was om van een onberedeneerde huiver, geboren uit het instinct tot lijfsbehoud, los te komen en te vertrouwen op het gezonde verstand, de andere mensen en de natuurwetten. Voor meer dan honderd mensen, waaronder een tienjarig jongetje, bleek dat geen onoverkomelijk probleem te zijn.

Ik kan me niet voorstellen dat ik veel dichter bij het boeddhaschap ben gekomen door het vuurritueel, maar het overwinnen van mijn aarzeling gaf mij wel een licht gevoel van bevrijding. □

VERZOEK VAN DE PENNINGMEESTER

De penningmeester van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme, drs. J. de Breet, zal het zeer op prijs stellen als de lezers van Saddharma hun donatie voor 1994 willen voldoen door invulling en ondertekening van de ingesloten acceptgirokaart. De minimumbedragen voor de donatie zijn ongewijzigd: f.35,-, echtparen f.45,- en studenten f.25.-. Regelt u het meteen even? De penningmeester is u bij voorbaat dankbaar. □

HET DIAMANT-SUTRA

DE VREUGDE VAN HET GEVEN

Vertaling en toelichting door Rob Janssen

De vertaling van het Diamant-sutra, waarvan de eerste drie hoofdstukken verschenen in het vorige nummer van Saddharma, wordt voortgezet met de volgende drie hoofdstukken.

4. "En ook, Subhuti, moet een gift niet door een Bodhisattva gegeven worden terwijl hij er als iets substantieels aan vasthoudt, noch moet hij een gift geven als hij ook maar op iets steunt, noch op vorm, geluid, geur, smaak, tastbare dingen en gedachte-objecten steunend. Immers zó, Subhuti, moet een Bodhisattva, een groot wezen, giften geven: dat hij niet zijn uitgangspunt neemt in de voorstelling van een idee. En waarom? Wie, Subhuti, zonder ergens op te steunen giften geeft - van zijn hoop van verdiensten is niet makkelijk de maat te nemen. Wat denk je, Subhuti, is het makkelijk de ruimte in de oostelijke hemelstreek op te meten?"

Subhuti sprak: "Zeker niet, Verhevene."

De Verhevene sprak: "Evenzo, is het makkelijk de maat van de ruimte op te meten in het zuiden, het westen, het noorden, in het nadir, in het zenith, in de tussenliggende richtingen, (kortom) in alle tien richtingen rondom?"

Subhuti sprak: "Zeker niet, Verhevene."

De Verhevene sprak: "Zo ook, Subhuti, is het gesteld met die Bodhisattva, die zonder op iets te steunen giften geeft - van zijn hoop van verdiensten is niet makkelijk de maat te nemen. Immers zó, Subhuti, moet iemand die in het bodhisattva-voertuig op weg is giften geven: dat hij niet steunt op de voorstelling van een idee."

De kenmerken van een Verlichte

5. "Wat denk je, Subhuti, kan een Tathâgata herkend worden aan de volkomenheid van zijn kenmerken?"

Subhuti sprak: "Zeker niet, Verhevene, kan een Tathâgata herkend worden aan de volkomenheid van zijn kenmerken. En waarom? De volkomenheid van kenmerken die, Verhevene, door de Tathâgata is geleerd - dat is de volkomenheid van kenmerkloosheid."

Na die woorden sprak de Verhevene tot de eerwaarde Subhuti het

volgende: "Zolang er volkomenheid van kenmerken is, zolang is er valsheid; zodra er sprake is van kenmerkloze volkomenheid, is er geen valsheid. Daarom kan de Tathâgata gezien worden op grond van het niet-kenmerk zijn van de kenmerken."

De 'juiste voorstelling' in de eindtijd

6. Na die woorden sprak de eerwaarde Subhuti tot de Verhevene: "Zullen er werkelijk enkele wezens in de toekomst zijn, in de laatste tijd, in de laatstse periode, in de laatste vijfhonderd jaar wanneer de tijd van ondergang van de goede leer (saddharma) aangebroken is - die, wanneer juist deze woorden van het sutra gesproken worden, een juiste voorstelling zullen voortbrengen?"

De Verhevene sprak: "Spreek niet zo, Subhuti. Er zullen wezens zijn in de toekomst, in de laatste tijd, in de laatste periode, in de laatste vijfhonderd jaar wanneer de ondergang van de goede leer aangebroken is, die, wanneer juist deze woorden van het sutra gesproken worden, een correcte voorstelling zullen voortbrengen. Maar anderzijds, Subhuti, zullen er in de toekomst, in de laatste tijd, in de laatste periode, in de laatste vijfhonderd jaar wanneer de ondergang van de goede leer aangebroken is, Bodhisattva's, grote wezens zijn, die goede kwaliteiten hebben, die goed gedrag vertonen, die inzicht hebben, die wanneer juist deze woorden van het sutra gesproken worden een correcte voorstelling voortbrengen. Bovendien, Subhuti, zullen deze Bodhisattva's, grote wezens niet slechts één Boeddha vereerd hebben, niet zullen zij mensen zijn die hun heilzame wortels geplant hebben bij slechts één Boeddha, maar veeleer, Subhuti, zullen het Bodhisattva's, grote wezens zijn, die - na verscheidene honderdduizenden Boeddha's vereerd te hebben, na hun heilzame wortels geplant te hebben bij verscheidene honderdduizenden Boeddha's - wanneer juist deze woorden van het sutra gesproken worden, één enkele gedachte van sereen vertrouwen zullen verkrijgen. Gekend zijn zij, Subhuti, door de Tathâgata, door de kennis van de Boeddha; gezien zijn zij door de Tathâgata, door het Boeddha-oog; opgemerkt zijn zij, Subhuti, door de Tathâgata. Zij allen, Subhuti, zullen een onmetelijke, ontelbare hoop van verdiensten voortbrengen en verkrijgen.

En waarom? Omdat, Subhuti, bij deze Bodhisattva's, grote wezens, de voorstelling van een zelf niet optreedt, noch de voorstelling van wezens, noch de voorstelling van een ziel, noch de voorstelling van een persoon. Evenmin treedt bij deze Bodhisattva's, grote wezens, de voorstelling op van *dharma*, noch de voorstelling

van niet-*dharma*. Noch ook treedt bij hen een voorstelling op, noch is er sprake van een niet-voorstelling.

En waarom? Indien, Subhuti, bij deze Bodhisattva's, grote wezens, de voorstelling van *dharma* zou optreden, dan zou dit bij hen een aannemen van een zelf betekenen, een aannemen van wezens, een aannemen van een ziel, een aannemen van een persoon. Indien de voorstelling van niet-*dharma* zou optreden, ook dan zou dit een aannemen van een zelf betekenen, een aannemen van wezens, een aannemen van een ziel, een aannemen van een persoon. En waarom? Omdat, Subhuti, een Bodhisattva, een groot wezen, noch een *dharma* moet aannemen, noch een niet-*dharma*. Daarom is het volgende woord met een bepaalde bedoeling gesproken door de Verhevene: 'Door degenen die de uiteenzetting van de *dharma* als een vlot begrijpen, moeten zelfs de *dharma's* opgegeven worden, hoeveel te meer de niet-*dharma's*'."

Toelichting

In het vierde hoofdstuk van het Diamant-sutra wordt voortgegaan met het geven van aanwijzingen voor de manier waarop de Bodhisattva in het leven moet staan. Hier gaat het om de wijze waarop de deugd van het geven beoefend moet worden. De Boeddha zegt dat de Bodhisattva op niets moet steunen. Wat bedoelt hij hiermee?

De tekst spreekt over het niet steunen op zichtbare vorm, geluid, geur etc. - kortom, de Bodhisattva moet niet steunen op de objecten van de zintuigen. Dat wil zeggen: hij moet inzien, dat de zintuiglijke wereld zonder permanente kern is, zonder onvergankelijke essentie. De Bodhisattva moet zich niet laten misleiden door de wereld die de zintuigen ons voortoveren. Hij handelt zonder de 'voorstelling van een idee': dat wil zeggen zonder de voorstelling van 'ik' of 'ander' of 'gift' te produceren. Hij geeft volledig belangeloos, zelfs zonder hoop hiermee verdienste te verwerven. Dan pas is zijn verdienste onmetelijk - even onmetelijk als de windstreken.

In het vijfde hoofdstuk wordt de vraag gesteld of de Boeddha te herkennen valt aan bepaalde kenmerken. We moeten daarbij bedenken dat in oudere teksten wordt vermeld, dat een Verlichte te herkennen valt aan 37 lichamelijke kenmerken. Dit wordt hier met stelligheid ontkend. Een Verlichte wordt herkend aan 'kenmerkloze volkomenheid'. Zolang we van iemand kunnen zeggen dat hij verlicht is, omdat hij bepaalde lichamelijke of psychische kenmerken heeft, zoals haar krullend op een bepaalde manier, doorlopende wenkbrauwen, een

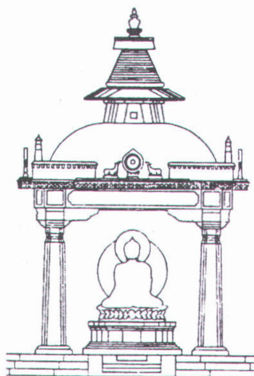
prachtig aura of een bijzonder heilige levenswandel, dan is er sprake van bedrog. Een Tathâgata wordt herkend aan de 'volkomenheid van kenmerkloosheid'. Dat wil zeggen dat zijn volkomenheid niet met woorden te beschrijven is. Iedere beschrijving is vals; een Boeddha is onbeschrijflijk.

Het zesde hoofdstuk is nog moeilijker te begrijpen dan de beide voorgaande. De vraag van Subhuti waarmee het hoofdstuk begint, lijkt heel zinnig: zullen er in de laatste periode, wanneer de leer van de Boeddha aan het verdwijnen is, nog wezens zijn die een 'juiste voorstelling zullen voortbrengen'? Het antwoord luidt dat die wezens er inderdaad zullen zijn. Maar wat is 'een juiste voorstelling'? Het blijkt dat het hier gaat om de voorstelling van een 'zelf', een 'wezen', een 'ziel', een 'persoon'. Een dergelijke voorstelling produceert een Bodhisattva niet: dat is de juiste voorstelling. Evenmin komt bij een Bodhisattva de voorstelling van een *dharma* op. Het woord 'dharma' kan vele betekenissen hebben. Hier betekent het waarschijnlijk 'leer', zoals we kunnen opmaken uit de verwijzing naar de bekende parabel over het vlot. De historische Boeddha heeft immers ooit zijn leer vergeleken met een vlot, waarmee iemand een rivier oversteekt. Na aan de overkant gekomen te zijn draagt hij het niet verder met zich mee. Evenzo is de leer van de Boeddha niet meer nuttig voor iemand die 'de andere oever' (nl. de verlichting) bereikt heeft. Onze tekst is nog radicaler en stelt dat de voorstelling van een leer volgens welke men zou moeten leven, de voorstelling van een 'zelf' impliceert, hetgeen tegen de *anâtman*-doctrine indruist. Moeten we dan de *dharma* afwijzen? Nee, dat ook niet, want ook de voorstelling van 'niet-dharma' mag niet opkomen. Dat zou immers eveneens de voorstelling van een 'zelf' inhouden: "*Ik* wijs de *dharma* af". Ja, zelfs een 'niet-voorstelling' mag zich niet voordoen.

Nu zijn we aan de grenzen van ons logisch denken gebracht. Valt dit alles nog rationeel te begrijpen? Het antwoord moet nee luiden. Het sutra voert ons tot aan de limiet van ons begripsvermogen en nodigt ons uit onze 'gewone' kijk op de wereld op te geven. Dat wil zeggen dat we ons normale denken in tegenstellingen aan de kant moeten stellen. Pas wanneer we in staat zijn de tegenstelling tussen 'voorstelling' en 'niet-voorstelling', tussen 'dharma' en 'niet-dharma' te overstijgen, gaan onze ogen open voor de echte werkelijkheid. 'Gekend' zullen we dan zijn door de Tathâgata. Maar we zullen eerst onze 'heilzame wortels' (nl. onze verdiensten) geplant moeten hebben bij honderdduizenden Boeddha's! Voorlopig hebben wij dus nog even de tijd. □

INWIJDING BOEDDHABEELD INSPIREERT ECOLOGISCHE WERELDCONFERENTIE

door Hans van Willenswaard



De Dalai Lama heeft op 2 oktober jl. in een van de grote parken van New Delhi een imposant Boeddhabeeld aangeboden aan het volk van India uit erkentelijkheid voor het gastvrije verblijf dat de gemeenschap van Tibetaanse vluchtelingen nu al vele jaren in het land wordt geboden. De plechtigheid in het Buddhajayanti Park werd gevolgd door een internationale conferentie met als thema 'Ecological responsibility: a dialogue with buddhism'. De deelnemers brachten een staalkaart van belangrijke kwesties naar voren, die boeddhisten overal ter wereld aan het denken zal zetten.

De inwijdingsceremonie werd bijgewoond door vele honderden mensen, die hadden plaatsgenomen op het met kleden bedekte gazon in de schaduw van her en der verspreid staande bomen. Monniken hadden al een dag en een nacht lang de consecratieceremonie uitgevoerd, overdag in de fel brandende zon en 's nachts bij het licht van de volle maan.

Het Boeddhabeeld, dat is geplaatst onder een prachtig gebeeldhouwde stenen koepel, werd aan het gezicht onttrokken door een haag van monniken met banieren. In de vijver die het beeld omringt, parelden waterdruppels op de lotusbladeren. Door de komst van de Dalai Lama ontstond een sfeer van intimiteit die de menigte in het glooiende landschap verbond tot een hechte familie.

De Dalai Lama richtte zich in eenvoudige bewoordingen tot de vertegenwoordiger van Indiase regering, de voormalige president Shri R. Venkataraman, en de andere aanwezigen. Zijn woorden, die ieder persoonlijk aanspraken, werden gevolgd door het in stilte onthullen van het beeld, waarna een recitatie door een groot aantal Theravada-monniken opklonk. Verscheidene Tibetaanse groepen brachten muziek en zang ten gehore en onder het uitspreken van mantra's werden bloemen geofferd.

Na de aanvaardingsrede van Shri Venkataraman bracht de beroemde Indiase danseres Sonal Mansingh de wonderschone prinses tot leven die na een ontmoeting met de Boeddha de eerste bhikkhuni wordt. De intens vrouwelijke vertolking van Sonal Mansingh riep een nieuwe werkelijkheid op bij de aanwezigen.

Zal India opnieuw fundamenteel de Boeddha aanvaarden? Gaat dit gelijk op met het volledig aanvaarden van de vrouw in het boeddhisme? Kan het boeddhisme vrede en welzijn helpen brengen in het door religieuze twisten verscheurde, en door armoede en materialisme gepijnigde land?

De conferentie na de ceremonie in het Buddhajayanti Park, over de verantwoordelijkheid van boeddhisten voor het wereldmilieu, wierp talrijke vragen op die kunnen worden beschouwd als taakstellingen voor de 21ste eeuw.

Is het boeddhisme inderdaad in sterke mate vervuld van ecologisch bewustzijn of moeten ook boeddhisten zich dit nog eigen maken? (Professor Schmithausen, Hamburg). Is de Vinaya, de regelgeving voor de monnikengemeenschap, werkelijk op te vatten als een actuele richtlijn voor een duurzame samenleving, of wordt dit slechts zo voorgesteld in een mooi platenboek onder auspiciën van het Wereld Natuur Fonds? (Mevr. dr. Chatsumarn Kabilsingh, Thammasat Universiteit, Thailand). Kunnen Europeanen 'groen activisme' combineren met traditioneel monnikschap, of zal dit leiden tot een diepgaande evaluatie van de traditionele functie van de monniken? (Christopher Titmuss, vipassana-leraar, Groot-Brittannië).

En wat zijn de implicaties van de stelling van prof. Ramachandra Gandhi (India) dat 'we have to break our houses in order to build our home'? Hij durfde dit te poneren op een moment dat juist een immense aardbeving India had getroffen. Hij herinnerde aan de geboortedag van Mahatma Gandhi waarop een soortgelijke aardbeving het land trof. De Mahatma zei later dat het Moeder Aarde was die zich toen begon te verweren.

Staat de boeddhistische filosofie dicht genoeg bij de maatschappelijke werkelijkheid om 'kennis' en 'wijsheid' met voldoende kracht zodanig te integreren dat de noodzakelijke vernieuwing zich zal ontwikkelen? (José Lutzenberger, voormalig staatssecretaris voor milieu, Brazilië).

Hoe om te gaan met 'groepskarma', juist nu wij met grote vreugde de vrijheid in ons individuele bewustzijn ontdekken? (Sakya Trizin Rinpoche, hoofd van de Tibetaanse Sakyatraditie).

Kunnen wij aan de gestrengheid ontkomen waarmee Sunder Lal Bahuguna zich 'austerity', soberheid, oplegt als enige gerechtvaardigde levensstijl ten overstaan van de degradatie van de natuur? Sunder Lal Bahuguna leidt de Chipko Movement, een volksbeweging die tracht de natuur van de Himalaya's te redden.

Kan het boeddhisme zich ontwikkelen zonder maatschappelijke analyse, zoals die van prof. Ramachandra Guha (Delhi School of Economics)? Hij hield de conferentie voor dat Mahatma Gandhi, direct voorafgaand aan zijn dood, een geweldloze beweging van arm tegen rijk voorbereidde, als aanvulling op de politieke onafhankelijkheid die India zich had verworven.

Komen wij dan uit bij een 'economy of compassion', die prof. Menshiko (Erasmus Universiteit, Rotterdam) bezig is te ontwerpen? Hoe radicaal zal het wereldbestel daarvoor moeten veranderen?

Het geheel van de conferentie overziend, met een zo rijk geschakeerd gezelschap van sprekers en andere deelnemers uit alle delen van de wereld, van Sri Lanka tot Zuid-Afrika, van Japan tot Brazilië, rijst de vraag wat de betekenis kan zijn van het 'Euro-boeddhisme'.

Misschien mag het boeddhisme in Europa worden opgevat als een bemiddelend fenomeen tussen enerzijds de traditie en actuele cultuur van het continent (de presentatie van hedendaagse Europese kunst op de conferentie was typerend voor 'vrijheid en vervreemding') en anderzijds de universele principes die het boeddhisme probeert te onthullen.

Heeft het 'Euro-boeddhisme' als minderheidscultuur een bijzondere opdracht om onze universele verantwoordelijkheid waarvan de Dalai Lama spreekt, te verwerkelijken in nauwe samenwerking met andere religies en seculiere instellingen?

Tot slot nog een gedachte die in India naar boven kwam. De inwijdingsceremonie en de conferentie waren perfect georganiseerd - met een groot gevoel voor actualiteit, creativiteit, diversiteit én evenwicht - door Lama Doboom Tulku, directeur van het Tibet House in New Delhi. De behoefte doet zich voelen om, in deze stijl, in Europa een bescheiden afspiegeling van het Tibet House te stichten, als een organisatiecentrum voor 'het boeddhisme in dialoog met het heden'. □

JUBILEUM VAN NEDERLANDSE BOEDDHA-DHAMMA STICHTING

Het boeddhistische klooster Ehipassiko in het Drentse dorp Bronneger is het mooiste bewijs voor het bestaansrecht van de twintigjarige Nederlandse Boeddha-Dhamma Stichting. De stichting vormt de organisatorische grondslag waarop de actieve Nederlandse monnik Dhammawiranatha Nayaka Thera een volwaardige Sangha in ons land heeft kunnen vestigen. Het jubileum werd op 5 september jl. gevierd in de Haagse Boeddhayana Wihara. Winita van Iersel-Heynekamp, secretaresse van de stichting, hield er een toespraak, waarin zij de geschiedenis ophaalde.

De stichting werd op 23 november 1973 opgericht met steun van de hoofdmonnik van Indonesië, Jinarakkhita Maha Nayaka Thera, om het boeddhisme in ons land vastere grond onder de voeten te geven. Hij zond het volgende voorjaar de Nederlands sprekende monnik Jinamitto en op 1 december 1974 namen voor het eerst Nederlanders op eigen bodem hun toevlucht tot de Boeddha, de Dhamma en de Sangha.

In de jaren daarna ebde het enthousiasme weg, maar in 1977 kwam er na een noodkreet aan het adres van Jinamitto een beslissende wending ten goede door de terugkeer uit Indonesië van Dhammawiranatha, van oorsprong een Hagenaar, die in dat land monnik was geworden. Hij nam de verspreiding van de leer energiek ter hand. In 1978 werd het Boeddhayana Centrum in Den Haag geopend. Het werd een brandpunt van activiteit voor de dhamma, zowel door meditatie-bijeenkomsten als door de vele publikaties, voornamelijk van de hand van Dhammawiranatha.

Met golfbewegingen gingen de ontwikkelingen voort. In 1986 werd een pand in de Haagse Stephensonstraat gekocht waar het centrum, omgedoopt tot Boeddhayana Wihara, sindsdien zijn thuis heeft. Een jaar later had de stichting het huis al afbetaald. De steun van lekevolgelingen is inmiddels sterk gegroeid. In mei 1991 kocht de stichting een woonboerderij in Bronneger, op de Hondsrug, waar het klooster Ehipassiko werd gevestigd.

De toeloop is zo groot, dat het klooster al te klein is. Er wordt nu gedacht aan een aanzienlijk grotere opzet: een Sangha-huis voor monniken en nonnen, een losstaand gastenverblijf voor 30 tot 50 personen en een stoepa. □

DE DOOD BELICHT OP BIJEENKOMST VRIENDEN VAN HET BOEDDHISME

Kunt u zich voorstellen hoe het is om dood te zijn? Met deze onverhoedse vraag opende drs. Henk Blezer zijn lezing op de herfstbijeenkomst van de Vrienden van het Boeddhisme, op zaterdag 13 november jl. in het centrum Isis Maät in Den Haag. Hij trof daarmee de kern van het thema van die dag: 'Met de dood voor ogen'.

Behalve Henk Blezer, die werkt aan een proefschrift over Tibetaans-boeddhistische voorstellingen omtrent een veronderstelde toestand van de dood, werden er voordrachten gehouden door drs. Jildi Sjah en drs. Christa Anbeek over de doodsopvattingen van resp. Tsongkhapa en Nishitani, waarop in een volgend nummer van Saddharma nader zal worden ingegaan. Hieronder volgt een ingekorte versie van de lezing van Henk Blezer.

Om te beginnen beschreef hij stap voor stap het stervensproces. Een gedetailleerde beschrijving van de diverse stadia is te vinden in door hem geciteerde literatuur, met name een tekst van de zeventiende-eeuwse Kagyü-geleerde Tsele Rinpoche, door Eric Hein Schmit vertaald als *The Mirror of Mindfulness* (Boston 1989) en *The Tibetan Book of Living and Dying* (London 1992) van de huidige Dzogchen-meester Sogyal Rinpoche. Een andere, sterk afwijkende uiteenzetting geeft een tekst van de achttiende-eeuwse Gelug-geleerde Akya Yongdzin, door Lati Rinbochay en Jeffrey Hopkins vertaald als *Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism* (London 1979).

Op basis van deze uiteenzettingen kunnen wij twee fasen onderscheiden. In de eerste fase van vier stadia ontbinden zich de uiterlijk waarneembare factoren: uw voornamelijk met fysieke processen verbonden vitale energieën lossen zich op, aldus Blezer. Aan het eind van het vierde stadium is uw (uitwendige) ademhaling opgehouden en zijn al uw lichaamsfuncties gestopt, het lichaam heeft een lijkkleur aangenomen en is koud geworden, alleen rond uw hart is nog enige lichaamswarmte waarneembaar. U bent nu klinisch dood. Volgens de heersende medische opvattingen wás dit het dan.

Volgens Tibetaanse bardo-teksten staat u echter nog het een en ander te wachten voordat u echt dood bent. Wel is dit in het algemeen het punt waarna u niet meer kunt herstellen van uw sterven. Maar er is nog even een subtiele innerlijke respiratie gaande, die vijftien à twintig minuten duurt.

Dit is de tweede fase van eveneens vier stadia, waarin de slechts innerlijk waarneembare factoren zich ontbinden: de subtielere vitale energieën, verbonden met de grove en subtiele voorstellingen en emoties, lossen zich op. Aan het eind van deze tweede fase is alles wat u in relatieve zin was, ontbonden.

U kunt niets meer onderscheiden, noch binnen noch buiten; er is dus ook niemand meer die iets onderscheidt. Er wordt echter wel een allesomvattende ervaring van intense openheid en helderheid beschreven, zonder omtrek of centrum, als van een heldere ochtendhemel die paradoxaal genoeg zonder waarnemer is, maar die in zekere zin de waarnemer zelf is. 'In zekere zin', omdat deze 'ervaring van een lichtachtige naakte helderheid van de dood' in essentie voorbijgaat aan categorieën van 'zijn' en 'niet zijn'. U bent nu écht dood.

Dit is echter niet het einde. Een niet onbelangrijk deel van de 'bardo-literatuur' wordt namelijk gevormd door de *Bardö thödröl chemo*, te vertalen als 'De grote (tekstcyclus van) 'De verlossing door te luisteren (naar de recitatie van deze cyclus)' terwijl men zich in de bardo's bevindt'. Hetgeen inhoudt dat de overledene dus kan horen wat de ter plaatse aanwezige lama zegt!

Overweldigend

Hoe is dat zo gekomen? Daarvoor moeten we teruggaan naar de 'ervaring' van een 'naakte lichtachtige helderheid van de dood'. Die openheid en helderheid nu wordt als zo overweldigend beschreven, zo allesdoordringend, dat de neiging opkomt om u terug te trekken, te vluchten. Maar dat kan niet, u bent deze openheid en helderheid immers zelf?

Inmiddels is er wel een heleboel gebeurd. Er is een 'neiging' opgekomen en dat gebeurt niet zomaar: er is iemand die die neiging bij zichzelf voelt opkomen. De 'ervaring' van eenheid of transcendentie is dus al gebroken.

Laten we daar eens nauwkeuriger naar kijken. De breuk ligt blijkbaar ergens daar waar de openheid en helderheid zo intens zijn dat u ze liever als onderscheiden van uzelf zou willen zien om u in staat te stellen ze buiten te sluiten. Hiervóór ligt een moment van ontkenning van de status quo, die men als een vorm van onverschilligheid zou kunnen betitelen.

Maar, zo kan men tegenwerpen, dat is een kip-ei-probleem, want wij hebben nu eenmaal de neiging om een dergelijke overweldigende ervaring uit de weg te gaan. Weer een neiging dus, en daarmee zijn we

terug bij af.

Laten we het nog eens proberen. Kunnen we verder komen dan deze neiging tot onverschilligheid? Wat zit daar dan weer achter?

Blijkbaar gaat de breuk nog dieper en zit zij al in het enkele feit dat er sprake is van een 'ervaring' van openheid en helderheid. Er is blijkbaar een soort verwarring: u weet eigenlijk niet of u die helderheid nu ervaart of bent. Of laten we zeggen: u wilt het niet weten, want als u deze helderheid zonder meer zou zijn, dan zou er ook geen uitweg meer zijn...

Anderzijds, indien u deze helderheid volledig bent, is er ook geen enkele neiging om u terug te trekken. Want er zou immers ook geen 'helderheid' als zodanig meer zijn en ook geen 'u', alleen maar helderheid, of alleen maar u, zo u wilt. Daarin bestaat blijkbaar de verwarring: u weet juist niet dat u deze helderheid in diepste wezen bent en dat u niet anders zou kunnen of willen dan deze te zijn; of beter, dat wilt u niet weten.

Maar een feit is dat u deze helderheid toch in diepste wezen bent, zonder meer, of u dat nu leuk vindt of niet. Er is dus een 'oerknal', waarin onwetendheid, verwarring of onverschilligheid (die men even goed als neigingen zou kunnen betitelen) een einde maken aan uw naakte bestaan, of eventueel uw naakte niet bestaan. U hangt deze dierenvellen van onwetendheid zelf om u heen - het is immers úw onwetendheid. Op basis van onwetendheid etc. begint zich dus weer een relatief subtiel lichaam van neigingen op te bouwen.

Strikt genomen bent u trouwens nooit echt naakt geweest - dus ook nooit echt dood -, want er was voortdurend nog een sluier van subtiele neigingen van onwetendheid. Had u de naakte staat van uw eigen gewaarzijn direct ervaren, dan was u volgens deze bardo-tradities verlost geweest, d.w.z. voorbij aan bestaan en niet bestaan.

Ten gevolge van de onwetende neiging tot dualistische onderscheiding en alles wat daar uit voortkomt, heeft u slechts een voorstelling van openheid en helderheid gehad, maar deze niet direct ervaren. En daarom bestaat u nu nog steeds, zij het op een iets andere manier dan voorheen; er is dus eigenlijk nog niets echt opwindends gebeurt.

Samenvattend: u heeft tot op zekere hoogte een openheid of leegte van subject en object en een lichtachtige helderheid ervaren, maar u heeft haar niet herkend als de lege en lichtachtige natuur van uw eigen gewaarzijn.

U bevindt zich nu in een fase ná de dood, waarin u enerzijds een indringende, hoewel beperkte, ervaring van leegte en helderheid heeft

gehad, maar waarin u zichzelf anderzijds alweer heeft georiënteerd of gedefinieerd als een subject dat bepaalde ervaringen heeft. Dit is nu de overgangsfase die in bardo-teksten het *chönyi bardo* wordt genoemd, 'de tussenfase van (de confrontatie met) de werkelijkheid zoals ze is'.

Door uw hardnekkige dualistische conditioneringen, uw neiging om alles in termen van 'dit hier' en 'dat daar' te interpreteren, wordt de oorspronkelijke ervaring van openheid en helderheid conform deze dualistische voorstellingen gevormd of vervormd. U schept op dat moment uw eigen 'zelf' en 'wereld', uw eigen 'binnen' en 'buiten'.

Het is alsof de lichtachtige helderheid door de sluiers van uw geconditioneerde neigingen wordt gebroken, zoals een lichtstraal die door een kristal valt. Naarmate uw fixatie op 'ik' en 'wereld' toeneemt en zich diversificeert, valt de ervaring van lichtachtige helderheid in een spectrum van steeds rijker geschakeerde ervaringen van licht en kleur uiteen en wordt de naaktheid daarvan steeds verder aangekleed.

Al deze kleurrijke ervaringen zijn, zo menen Tibetaanse bardodeskundigen, niets anders dan de verschillende aspecten van uw eigen mentale mogelijkheden en onmogelijkheden, die zich als het ware voor uw ogen ontvouwen. Onze oudste tekst beschrijft deze fase dan ook als een omkering van onze geconditioneerde ervaring: al onze voorstellingen zullen als licht en vorm aan ons verschijnen. Zij nemen die vorm en hoedanigheid aan die met uw - al dan niet collectieve - conditioneringen overeenstemmen. Traditioneel worden zij als de visioenen van onder andere vredige en toornige godheden beschreven.

Mentaal lichaam

U bent er aldus getuige van dat u een mentaal lichaam ontwikkelt. Alles wat u zich voorstelt, komt u meteen zowel binnen als buiten uzelf tegen. Immers, hetgeen u op een bepaald punt besloten heeft 'buiten' te noemen, is eigenlijk nooit van uzelf gescheiden geweest. Zo zou u, theoretisch, uzelf kunnen gadeslaan terwijl u in overeenstemming met uw conditioneringen en neigingen uw bestaans- of belevingswereld creëert: u schept uw mentale voorstellingen van uzelf als subject, en van de wereld als verzameling van uiterlijk waarneembare objecten; u vervaardigt uw zintuiglijke vermogens in de zogenaamde 'waarneming' van dit alles, evenals alle emoties die u daarbij 'ervaart', en wat dies meer zij.

Zo is het gekomen dat u dit in het bardo allemaal kunt horen. Althans, 'theoretisch', zoals hierboven werd opgemerkt. Want in de praktijk, zo zeggen vrijwel alle bardo-teksten, is de mate van bewust-

heid waarmee we dit kunnen ervaren afhankelijk van de mate waarin we hebben geleerd ons in een dergelijke situatie van verpletterende openheid en helderheid 'staande te houden'.

De meeste mensen zullen deze ervaringen niet bewust meemaken. Zij zullen vlak voor het 'moment suprème', zoniet eerder, in onbewustheid wegzinken en als ze in het *chönyi bardo* weer tot hun *chönyi bardo*-positieven komen, zal dit in een oogwenk vrijwel onopgemerkt aan hen voorbijflitsen.

De beschrijvingen van het *chönyi bardo* zou men kunnen vergelijken met het bekijken van een heel klein aspect van een 'toestand van dood-zijn' onder een uitzonderlijk krachtige psychologische elektronenmicroscoop. Gewone voorbijgangers zoals u en ik zullen van deze sub-psychologische wereld niet veel merken.

Slaap

Hoe moeten we ons dit dan voorstellen? Sterven en dood worden, zoals eerder gezegd, in bardo-teksten als veranderingen van onze bewustzijnstoestand opgevat. Er bestaan hiervoor duidelijke, zij het minder intensieve parallellen in allerlei ervaringen uit het dagelijks leven.

Een voorbeeld is de slaap. Kunt u zich nog herinneren hoe u gisterenavond insliep, hoe uw waakbewustzijn overging in de slaap en hoe er aan het begin van de droomslaap, toen u weer bij uw droompositieven kwam, een lichaamsbewustzijn ontstond, als een soort van mentaal droomlichaam?

Voor de overgang naar het bardo van de droom wordt in bardoteksten dezelfde reeks stadia met mentale ervaringen en visioenen beschreven als voor het sterven. De verschijnselen van fysieke ontbinding en de direct daarmee samenhangende ervaringen blijven uiteraard uit, maar voor de rest zijn de mentale ervaringen bij het veranderen van onze bewustzijnstoestand volstrekt analoog, zij het minder diepgaand.

Toch merkt vrijwel niemand veel meer op dan de meest algemene verschijnselen. Daarbij moeten we bedenken dat de mentale verstoringen, zoals verwarring en angst, bij een pijnlijk ziekbed en een mogelijk moeizaam stervensproces zo overweldigend kunnen zijn dat het moeilijk is ook maar voor een enkel ogenblik enige helderheid van geest op te brengen. De ervaringen bij het inslapen zijn veel gemakkelijker te volgen, maar zelfs deze zijn voor de meesten van ons alleen een zwart gat in onze ervaring.

Het zal u in ieder geval zijn opgevallen, zeker als u wel eens slaapproblemen heeft, dat het onmogelijk is u over de grens van het inslapen heen te denken, te willen of te voelen. U zult pas inslapen als u zich voldoende kunt ontspannen om de mentale patronen uit het waakbewustzijn min of meer los te laten.

Toch zal niemand, behalve in zo'n benauwde nacht dat het inslapen niet wil lukken, beweren dat zijn of haar gewaarzijn in de slaap volledig afbreekt. Het waakbewustzijn lost zich weliswaar op, maar een andere, diepere en subtielere, bewustzijnslaag blijft over.

De veranderingen in de bewustzijnstoestand bij het sterven worden, zoals aan het begin is gezegd, als analoog hieraan opgevat. Grovere lagen van bewustzijn maken plaats voor subtielere. Uiteindelijk blijft alleen een leegte van zelf en ander over, een openheid dus, en een zich spontaan en tegelijkertijd manifesterende lichtachtige helderheid. Wie hiermee niet vertrouwd is en zich tijdens zijn leven voortdurend met zijn grovere conceptuele bewustzijn heeft geïdentificeerd, vreest dit als een totale vernietiging van zijn'bewustzijn". In zekere zin is deze vrees gerechtvaardigd. Het conceptuele, dualistische denken lost zich namelijk in de laatste stadia van het sterven op, zeggen de Tibetaans-boeddhistische tradities. Maar gewaarzijn breekt niet af. Slechts het gewaarzijn in termen van subject en object lost op - idealiter volledig - en maakt daarbij plaats voor uitsluitend gewaarzijn zonder meer.

Hier en nu

Mogelijk heeft de vergelijking met het bardo van de droom u een concreter en levendiger beeld gegeven van wat de geestelijke vaders en moeders van Tibetaans-boeddhistische bardo-teksten zich bij de ervaringen van sterven en dood hebben voorgesteld.

Laten wij nu, gewapend met deze eeuwenoude inzichten, een stapje verder gaan en overschakelen naar ons gewaarzijn hier en nu.

Deze stap is tot in de oudste lagen van de mij bekende Tibetaans-boeddhistische literatuur over dit thema expliciet terug te vinden. Hij lijkt zelfs de 'raison d'être' van veel van deze literaire productie te zijn. De pioniersdrang op het terrein van onbekende bewustzijnsgebieden lijkt vooral te zijn ingegeven door de wens om het functioneren van het eigen tegenwoordige gewaarzijn bloot te leggen, d.w.z. om helder te krijgen hoe en waarom men zich als een zogenaamd subject in een zogenaamd objectieve wereld beleeft. Louter nieuwsgierigheid naar wat er na het sterven of na het inslapen gebeurt, lijkt niet te rijmen met

de actuele context waarin deze beschrijvingen, verslagen, en praktische handleidingen telkens verschijnen. Ze zijn zelden puur speculatief.

Als centraal punt komt keer op keer naar voren dat wij ons op ieder ogenblik, hier en nu, de openheid van het moment kunnen realiseren en dat wij daarbij kunnen herkennen dat deze openheid niet onderscheiden is van de heldere natuur van ons eigen gewaarzijn. En dat de enige reden waarom we dit niet kunnen of willen, is dat we besloten hebben deze openheid dicht te stoppen met allerlei meer of minder logge noties van binnen en buiten.

Het is uitdrukkelijk niet zo, dat in deze boeddhistische tradities het conceptuele denken als een ziekelijke aberratie in de menselijke evolutie wordt gezien. Veeleer wordt erop gewezen dat het discursieve denken van ons wakende bewustzijn een specifiek toepassingsgebied heeft. Men zou kunnnen zeggen dat het een functioneel gegeven is dat wij als een soort werktuig op de juiste manier moeten leren ontwikkelen en toepassen. Immers, het conceptuele bewustzijn omvat niet het hele gebied van onze gewaarwording. Het is duidelijk dat we uitsluitend vanuit dit bewustzijn niet rustig kunnen inslapen, laat staan met overgave de liefde bedrijven of ons overgeven aan geboorte, leven en sterven.

Blijkbaar kunnen wij niet om de dualistische neigingen in ons denken heen. We kunnen echter wel onderzoeken hoe precies ons bewustzijn functioneert, bijvoorbeeld hoe het verandert bij het inslapen, bij het sterven, maar ook hoe het hier en nu verandert. Want datgene wat wij 'bewustzijn' noemen, verandert blijkbaar voortdurend. We kunnen vertrouwd raken met de wijze waarop al onze grove en subtiele mentale processen functioneren en we kunnen hun mogelijkheden en onmogelijkheden leren onderscheiden.

In de meeste bardo-teksten zijn de uiteenzettingen over veranderingen van de bewustzijnstoestand in de verschillende bardo's dan ook meestal nauw verbonden met soms zeer gecompliceerde 'geestelijke en lichamelijke exercitiën'. Deze willen de adept in staat stellen de nodige ervaring en vertrouwdheid met de mentale fenomenen op te doen en zich beter van zijn 'mentale lichaam' te leren bedienen. En al deze technische aspecten staan uiteraard in het kader van een boeddhistische levensbeschouwing. □

BOEKEN

CONTEMPLATIE

Han F. de Wit, *De Verborgen Bloei; over de psychologische achtergronden van spiritualiteit.* Kok Agora, Kampen, 1993. ISBN 90-391-0549-9. Prijs f. 37,50.

Dr. Han de Wit, redactieraadslid van Saddharma, heeft met dit boek een praktisch gericht vervolg geschreven op zijn baanbrekende werk *Contemplatieve Psychologie*. De Wit is psycholoog, dharmaleraar en oud-student van de boeddhistische meditatie-meester Chögyam Trungpa, Rinpoche. Deze laatste moedigde hem aan om de psychologische inzichten en methoden van het boeddhisme te inventariseren en ze in een zodanige vorm te presenteren, dat zij zich lenen voor een dialoog met onze westerse psychologie (en psychotherapie) en met onze christelijke cultuur. Zo ontstond een nieuwe en belangwekkende vorm van psychologie. *Contemplatieve psychologie* (Kampen, 1987), zijn eerste boek op dit gebied, trok internationaal de aandacht en het werd vertaald in het Engels en Duits.

Hoe komt het dat de ene mens in de loop van zijn leven milder en wijzer wordt en de andere mens juist hardvochtiger en meer verblind raakt? Wat is er de oorzaak van dat sommige mensen in de loop van hun leven steeds meer levensvreugde ervaren en uitstralen, terwijl anderen steeds meer in de greep raken van levensangst? En hoe komt het dat die twee ontwikkelingen zich kunnen voordoen onder gelijksoortige levensomstandigheden, zowel gunstige als ongunstige?

En tenslotte: kunnen we die ontwikkeling beïnvoeden of staan we er machteloos tegenover? Deze vragen staan centraal in de contemplatieve psychologie. Ze hebben betrekking op een 'verborgen bloei' die zich in de kern van ons wezen - soms gezocht, soms ongewild - kan voltrekken. De vruchten van deze bloei zijn zichtbaar in ons spreken en handelen, in onze omgang met de medemens en onze wereld; vruchten, die zowel ons eigen leven als dat van anderen kunnen inspireren en verheffen.

De verborgen bloei wordt gecultiveerd in wat wel het contemplatieve leven wordt genoemd. Dat leven is van alle tijden en alle culturen. Soms wordt het in een monastieke omgeving geleefd en in religieuze termen beschreven. Maar ook wordt het geleefd in de 'gewone' wereld en verwoord als het cultiveren van onze fundamentele menselijkheid. Welke uiterlijke vorm dit leven ook aanneemt, het

wordt gedragen door psychologische inzichten die in de grote contemplatieve tradities te vinden zijn: inzicht in de aard van de menselijke geest en ervaring, inzicht in het ontstaan van een egocentrische werkelijkheidsbeleving en emotionaliteit, in de oorzaken van hardvochtigheid en mededogen, blindheid en helderheid van geest, levensangst en levensvreugde.

Over die inzichten gaat het eerste deel van *De Verborgen Bloei*, getiteld *Verkenningen*. Het tweede deel, *Beoefening en Ontwikkeling*, biedt een uniek en systematisch overzicht van de veelsoortige disciplines die de grote religieuze tradities hebben ontwikkeld: de geestelijke methoden, de disciplines van het handelen en spreken. Veel aandacht krijgen de boeddhistische methoden van meditatiebeoefening.

Geschreven in een speelse, toegankelijke stijl met vele voorbeelden, is *De Verborgen Bloei* zowel een inleiding in, als ook een aanvulling op het inmiddels klassieke *Contemplatieve Psychologie*, waarin vooral de structuur van deze psychologie wordt geschetst. *De Verborgen Bloei* verkent concretere thema's: ze staan dichter bij de beoefening van het contemplatieve leven zelf. Ze maken duidelijk hoe en waarom de beoefening van spirituele disciplines onze fundamentele menselijkheid kan wekken en tot bloei brengen. □

DERDE KORF

Nina van Gorkom, *Boeddhisme in het dagelijks leven*. Tweede druk. Boeddhayana Publikaties 5. Stephensonstr. 13, 2561 XP Den Haag, 1993.

Dit boekje, waarvan de eerste druk verscheen in 1979, vertelt hoe begrippen uit de derde 'korf' van de Pali-canon, de Abhidhamma, als houvast kunnen dienen voor de boeddhistische leek. Het draait vooral om de betekenis van *citta,* dat kan worden vertaald als 'geestesmoment' of bewustzijnsmoment'. "Citta's bepalen ons leven en dat van anderen; zij conditioneren de handelingen die men in het leven verricht," aldus de schrijfster. "Vele Thai's weten van de realiteiten die in de Abhidhamma worden onderwezen en zij weten hoe zij hun kennis in het dagelijks leven moeten toepassen."

JdB

BOEDDHISTISCHE AGENDA

Tiltenberg, Vogelenzang

21-23 jan., 25-27 febr., 25-27 maart: zen-meditatieweekend.

21-25 maart: zen-werkweek o.l.v. Adine Mansholt, Frits Hoeboer en Henk v.d. Geest.

16-17 april: workshop zenmeditatie, metamorfose-massage en initiatisch tekenen met Ursula Gieger en Ingrid Claessen.

Inl.: De Tiltenberg, Zilkerduinweg 375, 2114 AM Vogelenzang, tel. 02520-17044.

Vipassana Groningen

7-16 jan.: intensieve meditatie-retraite o.l.v. eerw.Mettaviharee. Plaats: Volksabdij, Ossendrecht.

28-30 jan.: meditatie-weekend o.l.v. Jhananando.

Elke dinsdag 19.00-21.00 uur, elke donderdag 18.00-19.45 uur en elke vrijdag 08.00-08.45 uur: meditatie.

Inl.: (Frits) Jhananando, Kamerlingh Onnesstraat 71, 9727 HG Groningen, tel. 050-276051, of 050-775562 (Karina Rol).

VWBO

De Vrienden van de Westerse Boeddhisten Orde organiseren de volgende activiteiten.

Cursus Meditatie en grondbeginselen van het boeddhisme, op acht woensdagavonden: 26 jan., 2, 9, 16, 23 febr., 2, 9, 16 maart, ook voor beginners, o.l.v. Dh. Gunabhadri, Dh. Khemasiri en Dh. Vajragita, in N.R.I., Valckenierstraat 35, Amsterdam. Dezelfde cursus op vijf woensdagavonden: 30 maart, 6, 13, 27 april, 4 mei, in het nieuwe VWBO-Centrum, Eikstraat 25, Utrecht.

11-14 febr.: retraite in Rhenen.

27 maart: dagretraite rond Dhammapalam Gatha, in het VWBO-Centrum.

Inl.: VWBO-Centrum, postbus 1559, 3500 BN Utrecht, tel. 030620268.

Buddhavihara, Amsterdam

In het vipassana-centrum Buddhavihara in Amsterdam, geleid door de eerw. Mettavihari, wordt elke maandagavond van 18.00 tot 20.00 uur een meditatiebijeenkomst gehouden.

Inl.: Buddhavihara, St. Pieterspoortsteeg 29, 1012 HM Amsterdam. tel. 020-6264984 (Joke Hermsen).

Nyingma Centrum, Amsterdam

15 jan.: Open dag, vanaf 13.00 uur. Cursussen van 10 weken met wekelijkse bijeenkomsten beginnen in januari als volgt:

17 jan.: Ruimte, Tijd & Kennis; Kum Nye Verdiepingscursus.

18 jan.: Kum Nye Vroege-ochtendcursus; Kalm en helder, Tibetaans boeddhisme en meditatie; Kum Nye-cursus Omgaan met pijn.

19 jan.: Leven in evenwicht.

20 jan.: Studiegroep Tibetaans boeddhisme: Padmasambhava.

21 jan.: Vaardig handelen: werken als bron van inspiratie en creativiteit; Ruimte, Tijd & Kennis Vervolgcursus.

Zaterdag-Kum Nye met uiteenlopende thema's op 22 jan., 12 febr., 23 april, 28 mei.

Kum Nye op Zondagochtend 23 jan., 20 maart, 17 april en 22 mei.

Kum Nye en Gezondheidszorg, cursus op drie zaterdagen: 19 maart, 16 april, 7 mei.

27 febr.-3 maart: Vijfdaagse retraite o.l.v. Barry Schieber, Dean van het Nyingma Institute, Berkeley (Ver. Staten). Voorts leidt hij twee workshops:

26 febr.: Relaxation and healing;

6 maart: Balance and confidence.

Inl.: Nyingma Centrum, Reguliersgracht 25, 1017 LJ Amsterdam, 020-620.5207. □

TAP VRAAGT STEUN

Het internationale project voor hulp aan Tibetaanse vluchtelingen Tibetan Aid Project (TAP) ondersteunt monniken en nonnen die de Tibetaanse boeddhistische traditie proberen hoog te houden in de landen waar ze nu leven: India, Sikkim en Nepal. Het Nyingma Centrum Nederland heeft zich het lot van deze mensen aangetrokken en daartoe TAP Nederland opgericht.

Per maand is 30 dollar nodig om een monnik te onderhouden. Het meeste hiervan wordt besteed aan voedsel; door heel zorgvuldig in te kopen, is f.1,50 per dag net genoeg. Vorig jaar verschafte het project een basisbestaan aan tweehonderd Tibetanen.

Het Tibetan Aid Project is gevestigd in het Nyingma Centrum, Reguliersgracht 25, 1017 LJ Amsterdam, tel. 020–620.5207. Bijdragen: giro 9200 van ABN–AMRO Leiden, rek.nr. 42.08.59.136 t.n.v. TAP Nederland (NCN).

GEVRAAGD: PROMOTIE–MEDEWERKER (M/V) VOOR SADDHARMA

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme wil het kwartaalblad Saddharma in de loop van het nieuwe jaar naar vorm en inhoud aanzienlijk verlevendigen. Voor de nieuwe aanpak hebben wij extra menskracht nodig.

Wij zoeken een medewerker (m/v) die in staat en bereid is om zich belangeloos in te zetten voor de verspreiding van het blad en voor de werving van advertenties.

Wie heeft er zin in? De eindredacteur, Jacques den Boer, verstrekt u graag nadere inlichtingen. Zijn telefoonnummer is 01751–15770.

